صرف الوجود ومحض الخيرية فيمتنع ان يصير مبدأ الشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ الشر
اما عدم واما تابع له ترجع اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم عما هو وجود محض لا عدم
فيه بوجه من الوجوه واما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمغالطة
لان صدور الخير الكثير المشتمل على الشر وان كان قليلا لامتناع صدوره عمن
هو محض الخير وصرف الوجود ممتنع فترك ذلك الخير ليس شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه
في دفع الشبهة ما حققناه الشر وكانهم ارادوا معنى آخر قال شيخ الاشراف
في حكمة الاشراق بهذه العبارات وكلمات الاولين مرموزة وما رد عليهم
وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز
وعلى هذا يبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس
مثل جاماسب وفرشاوشتر وبوزرجمهر ومن قبلهم وقال العلامة في شرحه اي وعلى
الرمز يبتني قاعدة اهل الاشراق وهم حكماء الفرس القائلون باصلين احدهما
نور والاخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قايم مقام الوجود
الواجب والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لان المبدأ الاول اثنان احدهما
نور والاخر ظلمة لان هذا لا يقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين
غمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله في مدحهم لو كان الدين
بالثريا لتناوله رجال من فارس ثم قال امتنا وشرحنا وهي اي قاعدة الشرق في النور
والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين لظاهر النور والظلمة وانهما مبدآن

او لان لانهم مشركون لا موحدون
وكذا من يثبت مبدائين

موثرين فى الخير والشر كالقدرية حكمهم حكمها وكانه الى هذا المعنى اشار بقوله عليه السلم
القدرية مجوس هذه الامة والحادى مانى اى وليست ايضا قاعدة الحاد مانى الثنوى
الذى كان نصرانى الدين مجوسى الظن واليه ينسب الثنوية القائلون بالهين احدهما
اله الخير وخالقه وهو النور والاخر اله الشر وخالقه وهو الظلمة والالحاد تجاوز
الحق وتعديته لتجاوزه عن الواحد الحق تعدية الى الثنية الباطلية وما يفضى الى الشرك
بالله تعالى اى وليست ايضا قاعدة ما يفضى الى الشرك بالله كمقولة عند بعض المشركين
من المليين وغيرهم انتهى اقول يمكن تاويل قول المانوية والمجوس القائلين بالمبدأين
الفاعلين احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر ايضا بحيث لا يلزم شركهم بان يكون
مرادهم بفاعل الخير هو الوجوب وبفاعل الشر هو الامكان فانك قد عرفت ان الخيرات
كلها راجعة الى الوجود ومنبع الوجود هو الواجب تعالى والشرور كلها راجعة الى العدم
ومنبع العدم هو الامكان وانما يلزم الشرك لو كان كل من المبدأين موجودا وموثرا
فى الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجود موثر فى الموجودات وهو الواجب تعالى
والاخر عدمى منشأ للاعدام وهو الامكان غاية ما فى الباب ان يكون اطلاق المؤثر
والفاعل على العدم الذى هو الامكان على التجوز كما يق علة العدم عدم علة الوجود
وعلى هذا يكون يزدان اسما للوجود الواجبى واهرمن اسما للامكان وهذا تاويل
لطيف لو لم يكن اقرب من تاويل الكلام حكماء الفرس فليس بابعد منه كما لا يخفى قال
المجوس ان ايجاد اهرمن ليس بشر الخ اى شر اشد مفسدة من ايجاد موجود يكون

منبعا للشر ولا بد الا باد وعلى التاويل الذى ذكرنا لا يكون اهرمن مجعولا اصلا

اللهم الا ان يراد من قولهم خيرا ما يكون خيرا محضا الاول بالتشديد والثانى بالتخفيف

ويكون الصيغة للمبالغة فى اصل الخيرية لا فى ايجادها على ما قاله الش يكون المبالغة

فى ايجاد الخير وكذا على ما قاله المحقق النخزى وهو ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير

وبالشرير ما لا يصدر عنه الا الشر قال المص اعلى الله مقامه والاحكام والتجرد الخ

اقول اراد اثبات علمه تعالى بذاته واثبات علمه بما سواه فاورد ثلثة دلائل واحد منها

لاثبات علمه بذاته واثنان منها لاثبات علمه بما سواه وتركب بانضمام الدليل المثبت لعلمه

بذاته الى كل واحد من الدليلين المثبتين لعلمه بما سواه دليلان لاثبات علمه مطلقا

اعنى بذاته وبما سواه جميعا وكانه لهذه النكتة اورد الدليل المثبت لعلمه بذاته بين الدليلين

الاخرين اما تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته فيستدعى تمهيد مقدمات الاولى ان واجب

الوجود مجرد غاية التجرد اذ المراد بغاية التجرد كون الشئ قائما بذاته غير متعلق الهوية

والوجود بمادة او موضوع وبالجملة الشئ يقوم به وواجب الوجود كذلك اذ هو

غير متعلق الشئ اصلا الثانية ان كل ما هو قائم بذاته غير متعلق الهوية والوجود بشئ

اخر فهو موجود لذاته حاضر ذاته عند ذاته غير غايبة ولا منفكة ذاته عن ذاته وهذا ضرورى

الثالثة ان العلم هو حضور المعلوم بعينه او بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القايم

بذاته وانكشافه لديه ومثوله بين يديه وهذا ايضا ظاهر اذا لاحظت هذه المقدمات

ظهر لك ان واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد وكونه قائما بذاته وموجودا لذاته

وحاضرا عنده ذاته غير غايب عن ذاته ومنكشفا لذاته وحاضرا عنده ذاته غير محجوب
عنها عالم لذاته وذلك العلم انما هو عين ذاته فهو عالم لذاته بذاته لا بامر آخر
غير ذاته فذاته تعالى عقل وعاقل ومعقول وهو المطلوب واما الدليلان
المثبتان لعلمه تعالى بما سواه فتقرير الاول منهما اعنى المشار اليه بقوله والاحكام
ما ذكره الش واما الثاني منهما اعنى المشار اليه بقوله واستناد كل شئ اليه فاول
في تقريره لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه تعالى وهو ليس مستندا الى شئ
من الاشياء فهو تعالى لكونه غير متعلق بشئ من الاشياء غير موجود بشئ بل هو
موجود لذاته قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له تعالى موجودة له حاضرة
عنده منكشفة لديه غير غايبة عنه تعالى لوجوب كون العلة موجودة مع المعلول
فان حصول المعلول للعلة اشد من حصول الصورة لنا كما صرح به المص قدس سره
في شرح الاشارات فهو تعالى عالم بها لا محة اذ العلم هو كون المعلوم موجودا
لامر قائم بذاته وحاضرا عنده موجود لذاته غير غايب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى
بجميع ما سواه وهو المط فعلى هذا التقدير لا حاجة في تمام هذا الدليل الى ضمه
الى دلايل اخر دالة على علمه تعالى بذاته كما اشار اليه الش وصرح به المحشي ره بل هو
مستقل في اثبات المط واما تركيب الدليلين الدالين على علمه تعالى مطلقا فتقريرهما
اذ يق انه تعالى فاعل للافعال المحكمة بمجرد وكل فاعل كذلك فهو لا ينفك عن العلم
بافعاله فاذا علم افعاله علم ذاته اذ من يعلم افعاله يمكنه ان يعلم انه يعلم افعاله ومن

امكان ذلك العلم يلزم امكان تحقق العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم بذاته
يلزم تحقق العلم بذاته اذ علم الشئ بذاته لا يمكن الا بحضور ذاته عنده ذاته ولو
لم يحضر لا يمكن ان يحضر كما لا يخفى على المتفطن وهكذا يتاتى ايضا في دليل الاستناد
بانه اذا استند كل شئ اليه ومن جملة الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها وبسياق
الدليل الى اخره واما في دليل التجرد فيقال انه تعالى لكونه مجردا عالم بذاته وذاته
علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول وانما جعلناها على هذه التقريرات
اشارة الى دلايل عامة لا دلايل تامة لاحتياج كل منها الى مقدمة خارجة كما لا يخفى
هذا اثبات اصل العلم له تعالى بذاته وبما سواه وظهر مما ذكرنا في تقرير الدليل
المثبت لعلمه بذاته كيفية علمه بذاته ايضا وهي ان علمه بذاته انما هو عين ذاته لا امر
اخر زايد عليها ومما ذكرنا في تقرير الثاني من الدليلين المركبين لاثبات علم الله
تعالى مطلقا لاح كيفية علم الله تعالى بما سواه ايضا على المذهب الحق من كونه
بحضور ذوات الاشياء عنده وسياتي تحقيق جميع ذلك ان شاء الله تعالى
ثم بواسطته يدل على علمه بذاته كما قررنا من انه من علم افعاله امكن ان يعلم انه يعلم
افعاله ومن ذلك الامكان يلزم ثبوت العلم بذاته غير محتاج الى الارتباط
بالغير اى بالمهية وبالصفة الزايدة كما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين
والمراد من الاعراض في قوله عن المهية والاعراض الاين والكيف فان المجسمة
ينسبونه تعالى الى الاين والصفاتية القايلون بزيادة صفاته تعالى على ذاته ينسبونه

وحين امكن ان يحضر ذاته عند ذاته فقد حضر ذاته عند ذاته

تعالى الى الكيف فان الصفات ح تكون اعراضا من مقولة الكيف قائمة بذاته تعالى
عن ذلك فاما سائر مقولات العرض ما عدا الاضافة ومتى فلم يذهب وهم فيما
بلغنا الى انتسابها اليه تعالى اللهم الا مقولة الجدة في بعض تاويل الحنابلة على
ما ينقل واما الاضافة فلم يتحاش احد عن عروضها له تعالى واما متى فلم يتحاش
ايضا عنها اكثر الناس لكن التحقيق يوجب تنزيهه تعالى عن ذلك ايضا وفي
هذا الدليل شرح هو الاشارة الى ان علمه تعالى بذاته عين علمه بافعاله اجمالا كما
سيجيء في كلامه تصريحا وتلويحا غير مرة وعلى هذا يمكن حمل قوله والاخير عام
اي على شمول علم الله تعالى لجميع الموجودات بعد الضم يعني لا يكون هذا الدليل الاخير
دليلا على اثبات اصل علمه تعالى بل يكون دليلا على شمول علمه فقط لكنه خلاف
المتبادر ولعل هذا الكلام منه اشارة الى ان تخصيص الدليل الاخير بكونه عاما
مما لا وجه له فانه لا يدل على العموم ما لم ينضم اليه شيء آخر اعني كونه عالما بذاته واذا
انضم الى شيء اخر ليصير عاما كان الدليلان الاولان ايضا كذلك كما عرفت فينبغي ان يحمل
هذا اشارة الى عموم العلم الثابت بالدليلين الاولين لا الى اثبات اصل العلم
فان كلا منهما انما يدل على اثبات اصل العلم في الجملة اما الاول فعلى علمه بافعاله
المختصة به فقط واما الثاني فعلى علمه بذاته فقط وهذا الاخير دليل على ان العلم الثابت
له في الجملة عام اي شامل لجميع الموجودات الكلية والجزئية لكونها باجمعها مستندة
اليه تعالى وهذا وان كان صرفا عن الظاهر الا ان الدليل قد اوجبه فتامل

ويمكن ان يثبت بهذا الدليل علمه مطلقا الخ بان يقال انه تعالى انه مبدأ
لجميع الموجودات التى منها العلماء فى الجملة فهو تعالى عالم فى الجملة لكون الفاعل
اشرف من اثره ويلزم من علمه فى الجملة علمه بذاته لما مر من ان من علم شيئا يمكنه ان يعلم ذلك
العلم ومن امكان ذلك العلم يلزم تحقق العلم بذاته ثم من علمه بذاته يلزم علمه بجميع
الموجودات لكونها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ثم
باحد من الوجهين المذكورين اى الوجهين المذكورين لا ولهذين الدليلين
بان يقال على الوجه الاول هو فياض لعلوم الموجودات بذواتها فهو عالم بذاته
بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وعلى الوجه الثانى
فهو فياض للعلوم مطلقا فهو عالم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته لما مر
ومن علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت انما نفوا العلم التفصيلى قبل
ايجاد الاشياء الاولى ان يق انهم نفوا العلم بحصول الصور فى ذاته سواء كان
قبل الايجاد او بعده كما يشعر به دليلهم وح يكون لظنهم ان العلم انما هو
هذا وجه والا فكيف يظن عاقل ان العلم ما يكون قبل الايجاد وبعده لا يكون
علما وايضا دليلهم انما يشعر باستحالة حصول الصور المتكثرة فى ذاته تعالى
لا باستحالة كون العلم قبل الايجاد فيكون الالتفات بهما على التثنية
وفى بعضها بها على التانيث وبعض الاعاظم قد صحح النسخة الثانية بجعل الباء
للسببية والضمير للمعجزة اى بكون الالتفات الى كون المرسل عالما حاصلا من الشرع

بسبب المعجزة وان كان العلم بكون المرسل عالما حاصلا من سبيل العقل قال

وليست الباء للتعدية الا ان يكون بمعنى الى لان الالتفات انما يتعدى بالى

ولم يذكر انه على احتمال كون الباء للصلة وبمعنى الى يكون ضمير التأنيث

لماذا فانه لا معنى لرجوعه الى المعجزة ح كما لا يخفى وظني ان الاولى على

هذه النسخة ان يكون البا بمعنى الى والضمير ح يرجع الى الصفات المرسل مما

يتوقف عليه الارسال من وجود المرسل وعلمه وقدرته فان المذكور في عبارة

الشرح وان لم يكن الا العلم والقدرة الا انه لا شك في كون وجوده ايضا

بمنزلتهما في توقف الارسال عليه واما النسخة الاولى فالظ ان الباء فيهما

بمعنى الى وضمير التثنية للعلم والقدرة يعني كون الالتفات الى علم المرسل وقدرته

مستفادا من الشرع لا حصول اصل العلم بهما ويحتمل ان يكون اصل النسخة

اليهما وقد وقع التغيير من النساخ فان مثل هذا التغيير غير نادر الش

نعم نتيجة ذلك في صفة الكلام يعني اثبات صفة الكلام له تعالى بالادلة السمعية

ولا يتوقف تصديق الرسل على كونه تعالى متكلما بل انما يحصل بنفس اظهار المعجزة

على يد الرسول وهو يتوقف على كونه عالما قادرا لا على كونه متكلما فتامل

الش واما دليل الحكماء الخ اولهما دليل على اثبات علمه تعالى بذاته وثانيها

على اثبات علمه بما سواه اما بالضم الى الدليل الاول على ما هو المشهور واما مستقلا

على ما اخترنا والمجموع دليل على اثبات علمه مطلقا كما عرفت وفي كتب الحكمة مذكور ان

على انهما دليل واحد والناقلون تسامحوا في عدهما دليلين وغاية التوجيه ما ذكرنا
الشرح كل مجرد عاقل اقول اي اذا كان قائما بذاته لا مطلقا فان الصورة
العقلية مجردة وغير عاقلة لعدم كونها قائمة بذاتها بل بالنفس العاقلة والحاصل
ان مناط العاقلية هو كون الشيء قائما بذاته اي غير حال في غيره سواء كان ذلك
الغير مادة او موضوعا ومناط المعقولية كون الشيء حاصلا لموجود قائم
بذاته سواء كان ذلك الحصول بالحلول فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة
ليس شرطا للمعقولية مطلقا بل لكونه معقولا بالحلول في العاقل فافهم قوله فكل
مجرد قائم بذاته فهو عاقل اي لا مانع فيه من كونه عاقلا اذ المانع من كون الشيء
عاقلا هو كون وجوده لغيره لا غير فاذا حصل له ما يصح كونه معقولا سواء
كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل بالفعل فنقول كل مجرد قائم بذاته فانه
عاقل بالفعل وان التعقل هو حصول شيء لموجود قائم بذاته وذلك المعنى حاصل
بالفعل لكل مجرد قائم بذاته ضرورة ان ذاته حاصلة له حاضرة عنده اي غير فاقد
ذاته وغير غائبة ذاته عنه ان المانع من التعقل انما هو المادة وعلائقها اقول
المانع من التعقل اما مانع من العاقلية واما مانع من المعقولية اما المانع من
العاقلية فليس الا كون الشيء موجودا للغير سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا
واما المانع من المعقولية فهي المادة وعلائقها لكن المادة وعلائقها ليست مانعة
من كون الشيء معقولا مطلقا بل من كون الشيء معقولا بحلوله في العاقل فان المعقولية

يكون بحضور عين الشيء عند العاقل وقد يكون بحضور صورته عنده بان يكون
ودته حالة فيه وح يجب ان يكون تلك الصورة مجردة عن المادة وعلايقها ولما
اكان عين الشيء حاصلا عند العاقل لحصول المعلول لعلته فلا يجب هناك التجرد
عن المادة وعلايقها كما سياتي فلا يصح القول بكون المادة مانعة من التعقل
على الاطلاق ولا حصر المانع عن التعقل مطلقا في المادة وعلايقها فاحتفظ به لك
لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه اعلم ان الوجود
اما وجود في نفسه ويسمى الوجود المحمول كقولنا الجسم موجود والبياض موجود
واما وجود لغيره ويسمى الوجود الرابطي والوجود الرابط كقولنا الجسم كاين ع
ابيض او ميرس موجود شاعرا والوجود في نفسه قد تكون عين وجوده لغيره كوجود
البياض فان البياض موجود في نفسه وموجود للجسم لكن وجوده ثني في نفسه عين
وجوده للجسم وقد يكون غير وجوده لغيره كوجود المال لزيد فان للمال وجودا في نفسه
وجود الزيد لكن وجوده في نفسه غير وجوده لزيد ولهذا قال قد يزول وجوده
الثاني مع بقاء الوجود الاول ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجود النفسه غير قائم
بغيره وباعتبار وصف زايد على ذاته موجود الغيره قائما الغيره وذلك كالكاتب مثلا
فانه باعتبار ذاته اعني الشخص الانساني قايم بذاته غير موجود لغيره وباعتبار وصف
الكاتبية موجود لغيره اعني ما يصير موضوعا له كما في قولنا زيد كاتب وهذا الوجود
اعني الوجود باعتبار الوصف راجع في الحقيقة الى وجود ذلك الوصف ثم لا يخفى ان المعقولية

والمحسوس

والمحسوسية وامثال ذلك اوصاف زايدة على ذوات الاشياء فان المعقول سماء وارض
والمحسوس جدار وسقيف ولا شك ان ذات السماء مثلا ليست عين معنى المعقولية بل
المعقولية انما عرضت لها باعتبار ما وهو اعتبار كون صورته حاصلة للعاقل كما في العلم
الحصولي او اعتبار كون ذاته حاضرة له كما في العلم الحضوري فالسماء بهذين الاعتبارين
موجود للعاقل وان كان مع قطع النظر عن اعتبار المعقولية اعني باعتبار ذاته غير موجود
للعاقل بل موجود النفسه فاذا كان اطلاق المعقولية على السماء انما هو باعتبار كون صورته
مثلا حاصلة للعاقل وكون صورته حاصلة للعاقل هو معنى حصوله ووجوده
للعاقل فوجود السماء باعتبار كونه معقولا انما هو عين وجوده وحصوله للعاقل
وان لم يكن وجوده في ذاته عين وجود شئ اخر وهكذا الكلام في المحسوس من حيث
هو محسوس فقس عليه بابه لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته وذلك
لانه لو كان مدركا لذاته كان ذاته معقولة له ومعنى معقولية كون وجوده لمدركه
اعني لذاته وقد فرض ان وجوده لغيره لا لذاته هذا خلف اذ ليس وجوده
الا كونه مدركا على صيغة المفعول وذلك لان معنى المدركية والمعقولية
هو كون الشئ موجود الموجود قايم بذاته وهو كذلك لان ذاته موجودة لذاتها
القايمة بذاتها فوجوديته لذاته هو مدركيته ومعقوليته لذاته ويحتمل ان يكون
على صيغة الفاعل وذلك لان معنى المدركية والعاقلية هو كون الشئ موجودا
قائما بذاته حاضرا لديه شئ وغير غايب عنه وهو كذلك لانه موجود قائم بذاته

حاضر لديه ذاته الغير الغايبة عنه فموجوديته لذاته عين مدركيته وعاقليته لذاته
لا تدرك ذواتها لكونها موجودة لمحالها التي هي تلك الاعضاء لا لذاتها
ومن هذا يظهر بطلان قول من قال ان مدرك المحسوسات هي الحواس انفسها
وعلى هذا يلزم كون نفوس الحيوانات العجم مجردة عن المادة كما ذهب اليه الشيخ الالهي ق
وهو انه لو كفى في كون الشيء شاعرا بنفسه آه هذا الاعتراض اورده الشيخ الالهي
في حكمة الاشراق على المشائين القائلين بان مناط العاقلية هو كون الشيء
موجودا قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل بالمحل مطلقا وعنده ان مناط العاقلية
هو كون الشيء نورا في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده على قسمين ما هو نور
في ذاته وما ليس بنور في ذاته وما هو نور في ذاته واما قائم بذاته مستغن عن المحل
وتسميته النور المجرد والنور المحض واما قائم بغيره وتسميته النور العارض وكذا
ما ليس بنور في ذاته اما قائم في ذاته وتسميته الجوهر الغاسق واما قائم بغيره
وتسميته الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته هو شاعر بذاته وما سواه
اي ما ليس بنور اصلا وما هو نور قائم بغيره فليس له شعور اصلا فالمانع من العاقلية
عنده ليس هو كون الشيء موجودا لغيره فقط كما هو عند المشائين بل كونه ليس بنور
في ذاته ايضا مانع من التعقل فالجسم وان كان عنده موجودا قائما بذاته لكن لكونه
غاسقا ليس بنور في ذاته لا يكون عاقلا اصلا والنور العارض كضوء الشمس مثلا وان كان
نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره غير قائم بذاته فليس بشاعر ايضا فعنده كل نور في ذاته

لذاته

لذاته فهو شاعر وكل شاعر فهو نور في ذاته لذاته قوله لكانت الهيولى التي اثبتوها
شاعرة بنفسها الخ بل بالصور والهيات الحالة فيها ايضا لكونها موجودة
لها حاضرة عندها غير غائبة عنها كما صرح به في حكمة الاشراق بقوله فاعترفوا بان
الهيولى ليس لها تخصص الا بالهيات التي سموها صورا والصور اذا حصلت
فينا ادركناها وليست الهيولى في نفسها الا شيئا اما مطلقا او جوهرا عند قطع
النظر عن المقادير وجميع الهيات كما زعموا ولا شيء في حد نفسه اتم بساطة من الهيولى
سيما جوهريتها هي سلب الموضوع عنها كما اقروا به فلم ما ادركت ذاتها لهذا التجرد
ولم ما ادركت الصور التي فيها لانه تعليل الشيء بنفسه اذ حاصله ان كل مجرد
عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فاذا لم يكن المراد بعدم الغيبة عدم البعد بل
كان تجوزا وكناية عن العلم والشعور فكانه قيل كل مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته
وهو كما ترى تعليل الشيء بنفسه فاندفع النقض بالهيولى حاصل ما اندفع به النقض
هو ان المراد من قولنا كل موجود قائم بذاته عالم هو ان الشيء اذا كان موجودا بالفعل
ومتعينا بالتعين الحاصل له بالفعل قائما بذاته غير قائم بامر اخر يكون عالما بذاته
والهيولى ليست امرا موجودا بالفعل متعينا بالتعين الحاصل له في حد ذاته من دون
اعتبار الصورة الجاعلة اياها بالفعل فان حقيقتها ليست الا شيئا ما او امرا ما
مستعدا للصورة والشيء لا يصير بمجرد كونه شيئا ما او امرا ما مع عمومه وابهامه
موجودا بالفعل ما لم يتحصل بنحو من التحصل قال الشيخ في الشفا جوهر الهيولى وفعليتها

عين كونها مستعدة لكذا والجوهرية التى لها ليست بجعلها بالفعل شيئا من الاشياء
بل بعدها لان يكون بالفعل شيئا ما بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر
ليس فى موضوع والاثبات هو انه امر واما يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام
ولا يصير الشئ بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصله انه مستعد بتمامه
لكل شئ فصورته التى يظن له هى انه مستعد قابل انتهى كلام الشفا واما قول
صاحب الاشراق لا شئ فى حد نفسه اتم بساطة من الهيولى كما نقلنا عنه انفا فنحو آ
ما قاله استادنا المحقق الالهى ضوعف قدره فى حواشى على شرح حكمة الاشراق
من ان هذا من باب الاشتباه بين المهية والوجود والخلط بين حال الشئ
فى نفس الامر وحاله فى مرتبة نفس الامر فان الهيولى ابعد الاشياء عن البساطة
والتجرد لانها متكثر حسب تكثير الصور فى الواقع لانها ليست تحصل الوجود فى الواقع
الا بالصور والتجرد الذى يعتبر فى كون الشئ عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد المهية
والمفهوم ولو كانت الصور اعراضا متاخرة الوجود عن وجود الهيولى كتاخر
السواد والكتابة عن وجود الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا بساطتها
عبارة عن بساطة معنى جنسى كالجوهرية ومناط العاقلية هو بساطة الوجود
لا بساطة المعنى ومعنى بساطة الهيولى انها اذا لوحظت بحسب نفسها وقطع النظر
عن الصور التى تحصلت وتقومت هى بها فى الواقع كان حالها فى اعتبار نفسها
هى انه جوهر فقط اى جوهر اى شئ كان من الصور والصور خارجة عن مهيتها

انه ليس فى موضوع هو سلب و
انه امر ليس يلزم منه ان جم

داخلة

داخلة في وجوداتها المستعدة بذاتها في غاية ضعف الوجود وضعف الوحدة
شبهه الوجود بوجود الكليات الجنسية و وحدة   فان الوجود هو الظهور
فان قلت هذا يستدعي كون الهيولى شاعرة بنفسها فانها ليست معدومة بل
هي موجودة بوجود ضعيف بمعنى كونها بالقوة ليس انها معدومة صرفة كامر
فاذا كان الوجود هو الظهور او مستلزما له والهيولى وجوده لا محالة وان كان
ضعيفا وذلك الوجود الضعيف قائم بذاته لزم كونها ظاهرة غاية ما في الباب
ان يكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا ما زاد وجودها الذي في غاية
الضعف فيكون لها شعور ضعيف بذاتها قلت قد يظن ذلك وبهذا يتحقق عشق
الهيولى ويظهر سراية نور العشق الذي هو فرع الشعور في جميع الموجودات كما
هو ذوق جماعة لكن المحشي اراد ان الوجود بالفعل هو الظهور بقرينة قوله
فالموجود بالفعل الذي هو موجود لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر بنفسه
فهاتان القضيتان نازلتان الخ   فان كون الشيء موجودا بالفعل عند
المشائين بمنزلة كون الشيء نورا في نفسه عند الاشراقيين فكما ان الشيء اذا كان
نورا في نفسه وقائما بذاته كان نورا بنفسه وظاهرا لذاته وعالما بها وبالعكس وكما
ان الشيء اذا لم يكن نورا في نفسه او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته كذلك
اذا لم يكن الشيء موجودا بالفعل او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته
ثم ليس ينعكس الموجبة الكلية الخ   اي لا يحكم بان كل مجرد عن المادة فهو

مقبول لاجل انعكاس الموجبة الكلية لعدمه بل انما يحكم برهان ان المجرد عن المادة اما
ان يصح ان يفعل اه فافهم فاذن المجرد في الفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير
معقولا بالفعل اه   عدم الحاجة الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا يستلزم
كونه معقولا بمعنى انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل يعقله بدون
حاجة الى تجريده واما كونه معقولا بالفعل فانما يتحقق اذا تحقق هناك عاقل فقوله
فهو اذن معقول بالفعل ان اراد انه معقول بالفعل لعاقل اخر فهو يتوقف
على فرض عاقل اخر هناك ليصير معقولا بالفعل وايضا لا يتم التقريب وان اراد انه
معقول بالفعل لذاته فهذا انما يصح اذا اثبت كونه عاقلا لذاته ومن لم يسلم كون
كل مجرد عاقلا لذاته كيف يسلم كونه معقولا لذاته واما قوله فان لم يكن عاقلا لذاته
كان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت من ان معنى كونه معقولا انه لا مانع فيه من
المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله بلا حاجة الى تجريده فان اراد بكونه معقولا
بالفعل هذا التقدير لا يلزم كونه معقولا بالقوة بمجرد عدم كونه عاقلا لذاته كما
لا يخفى وان اراد انه معقول بالفعل لذاته فهو انما يثبت ان يثبت كونه عاقلا لذاته
وهل الكلام الا فيه وايضا قوله فان لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة والحاصل
ان هذا البيان انما يصح كون الشيء عاقلا لذاته ولا كونه معقولا لذاته ليلزم منه كونه
عاقلا لذاته ومعقولا لذاته كما لا يخفى على من تدبر فيه بل بيان كونه عاقلا لذاته ومعقولا
لذاته انما هو بما ذكره وهو ان معنى العاقلية ليس الا لكون الشيء موجودا قائما بذاته

توكرته

صح

منقوض بالصورة المعقولة لنا فانها غير عاقلة لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة م

حاجر

٣٣

حاضر لديه شيء وهو لكونه قائما غير غائب عنه ذاته لذلك وكذا معنى معقولية الشيء انما هو كونه موجودا الموجود قائم بذاته وهو لكونه موجودا الذاته القائمة بذاتها غير غائب عنها كك الشرح اما الاول فلان العلم عبارة عن حصول المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم لا يخفى انه ليس المراد ما هو المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث هو عالم والا لصار مصادرة على المطلوب لان من لم يسلم كون ذاته تعالى عالمة ومعلومة لم يسلم كون حضور ذاته تعالى عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وذلك ظاهر بل المراد ان العلم هو حضور شيء عند موجود قائم بذاته ولا شك في انه حاصل في حقه تعالى لكون ذاته غير غائبة عن ذاته اذ المقتضى لكل منهما حاصل اشارة الى ان المراد باندفاع المنع عدم اضراره لا لان المنع مندفع في الواقع ضرورة ان التردد في حقيقة العلم بين امرين يقوى منع الجزم بكونها واحدا بعينه فتامل واما عدم الاضرار فلان الامر الممنوع لما كان لازما للامر الاخر فانما يتحقق بتحقق حقيقة العلم وان لم يكن اياه فتدبر بخلاف عبارة الشرح فان كون العلم عبارة الخ لا يخفى ان كون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له انما يكون بديهيا لو كان المراد مما ذكره ما هو المتبادر منه وقد عرفت فساده فلا فرق بين عبارة المواقف وبين ما هو المراد من عبارة الشرح في ورود المنع وعدمه تحصل سوامن ذلك اي من مجموع الامرين اعني كون النفس عالما بالمعاني الكلية وكونها عالمة بذاتها فانهم لما وجدوا النفس اذا اعتبرت من حيث

ذاتها بذاتها بدون وساطة امر اخر من الاتها وقواها عالمة بالمعانى الكلية
المجردة ولم يجدوها من حيث هى كذلك عالمة بالمعانى الجزئية المادية والمتحقق
فى الصورة الاولى ليس الا حضور مهية مجردة عند موجود مجرد قايم بذاته وان
كان باعتبار القيام علموا ان للتجرد والحضور مدخلا فى كون الشئ معلوما لكن
لا يحصل العلم بمجرد ذلك بان مطلق الحضور كاف فى ذلك لاحتمال ان يعتبر
الحضور القيامى ثم لما وجدوها عالمة بذاتها مع عدم امكان تحقق القيام حقيقة
هنالك علموا ان مجرد الحضور وان كان بمعنى عدم الغيبة كاف فى ذلك لاحتمال ان
يعتبر الحضور القيامى ثم لما وجدوها عالمة بذاتها مع عدم امكان تحقق القيام حقيقة
هنالك علموا ان مجرد الحضور وان كان بمعنى عدم الغيبة كاف فى ذلك فتحقق سواء
من جميع ذلك ان مناط العلم انما هو الحضور مع التجرد سواء كان حقيقة ذلك
او كان حقيقة امر اخر لكن متحققا مع ذلك البتة ويمكن ان يحدث من علم النفس
بقواها الحالة فى محالها التى هى اجسام مادية بمجرد حضورها عندها ان التجرد عن المادة
ولواحقها غير معتبر فى مطلق العلم بل اعتباره انما هو فى العلم الحصولى كما عرفت سابقا
واما كون من حضر عنده مجردا قائما بذاته فانا نعتبر فى العالمية لا فى المعلومية ويتحدس
ذلك من ملاحظة عدم امكان حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المجرد ومن
انه لا يتصور حضور شئ عند شئ لا يكون قائما بذاته وحاضر الذات كل ذلك بمعونة
الحدس والحاصل ان هذا البرهان وكثير البراهين فى العلم الالهى انما يتم بمعونة الحدس

قوله قوله

القوى فلا ينتفع به في مقام الجدل لانه غير بيّن ولا مبيّن وايضا فهو اول المسئلة
فتامل وح لاجل اندفاع المنع الثاني الخ اي حين اعتبار التجرد والاستقلال
على ما في المواقف يعني ان هذا المنع على تقرير الشرح وارد غير مندفع اصلا واما
على تقرير المواقف فهو مندفع بما ذكرنا من ان عدم اشتراط التغاير يعلم من
علم الانسان نفسه يعني يختار الشق الاول من الترديد قوله فبمجرده لا يلزم العلم
قلنا بل يلزم فان العلم كما اعتبرنا في هذا التقرير هو حصول المهية المجردة عند الموجود
القائم بذاته اعني عدم بعدها وهو متحقق فيما نحن فيه والتغاير غير معتبر لما ذكرنا
والنقض بالحواس مندفع بعدم الاستقلال كما مر قوله فان الحكم بان الفاعل العالم
بذاته عالم بما صدر عنه بديهي يعني ان هذا الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة
اعني قولهم العلم بالعلية توجب العلم بالمعلول عليه انما يتوقف على كون الفاعل العالم
بذاته عالما بما يصدر عنه وهو بديهي فتامل قوله وليعلم ان الواجب الوجود عالم
اه اعلم ان المحققين من المتاخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى بما سواه انما
هو بحضور ذواتها عنده لا بحصول صورها فيه فقط ان حضور الاشياء انما يمكن
حين وجوداتها لا قبلها ولا بد في اختياره تعالى من العلم قبل الايجاد فاضطروا
الى اثبات علم اجمالي هو عين ذاته تعالى ومقدم على كافة الايجادات وتقريره ان الله
تعالى لما كان بذاته مبدأ الفيضان جميع الموجودات عنه وكان علمه بذاته الذي هو
عين ذاته علة لعلمه بجميع الموجودات وانكشافها له ولا حاجة له في ذلك الى امر

متغاير لذاته بل انكشافه لذاته منشأ لجميع الانكشافات كان نسبة علمه تعالى بذاته
الى العلم بجميع الموجودات المنكشفة بذواتها كنسبة ملكة العالم الذي يقتدر بها على استخراج
العلوم المفصلة الى تلك العلوم له وكما ان تلك الملكة هي علم اجمالي بجميع العلوم
المفصلة الحاصلة منها فكذلك علم الله تعالى بذاته علم اجمالي بجميع العلوم المتعلقة
بذوات الاشياء وصفاتها الفايضة عن ذاتها تعالى فان قلت قد تقرر في محله
ان التفاوت بين الاجمال والتفصيل ليس الا في نحوي الادراكات لا في ذات المدركات
فلو كان علم الله تعالى بذاته علما اجماليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى لكونها
عين علمه بذاته عين تلك الموجودات او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات
وذلك باطل ايضا قلت لما كان ذاته تعالى مبدأ لفيضان جميع الموجودات وكان
علمه بذاته مبدأ العلمية بجميع الموجودات سمي علمه بذاته علما اجماليا بتلك الموجودات
مجازا لتلك العلاقة كما يقال للملكة المذكورة علم اجمالي بالعلوم المفصلة الحاصلة
منها وهذا معنى قول بعض المحققين من ان عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاق العلوم
برمتها والحاصل ان العلم الاجمالي صورة علمية واحدة يشتمل اجمالا على الصور
العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه تعالى بذاته باعتبار كونه علما بذاته وكون
ذاته علة لجميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات بحيث كانه امر واحد ينحل
الى امور متكثرة وهذا معنى كلام المعلم الثاني فهو الكل في وحدة وههنا سر لارباب
التوحيد لا يحتمله [العبارة] ولا يفي ببيانه الاشارة والذي يمكن ان يشار به الى ذلك هو ان

وجود

وجود المعلول كانه رشح لوجود العلة وفيض عنه فكان الوجود قد زاد عليه و فاض
على غيره فوجود ان جميع الموجودات على كثرتها كانها مجمعة بعنوان الوحدة
في وجود ما هو علة لها حقيقة فهو عين جميع الموجودات الفايضة عنه المترشحة
منه فالعلم به علم بجميع الموجودات على سبيل الاجمال فوجود العلة هو صورة
جميع الموجودات الفايضة منه لكن متبراة عن شوايب الكثرة فهو الكل في وحدة
فتنظر ذلك قال بهما وبيان ذلك الخ واعلم ان القايلين بالعلم الحصولي
ومنهم الشيخ وتلميذه اضطروا ايضا الى العلم الاجمالي في اثبات علمه الكمالي فان
كماله تعالى لا يمكن ان يكون بارتسام صور الموجودات فيه والا لزم حاجته فيما هو
كمال له الى غيره تعالى عن ذلك بل قالوا كماله وبجلاله تعالى انما هو بالعلم الذي هو
عين ذاته وهو كونه بحيث يفيض عنه صور الاشياء المعقولة مفصلة وهذا هو
مقصود بهمنيار من هذا الكلام وفي قوله كما ان المعقول البسيط عندنا الخ مسامحة
فان المعقول البسيط صورة علمية واحدة مطابقة لتلك المعقولات المنفصلة
بل هي عينها بالذات وانما التفاوت في نحوي الادراك كما عرفت وذاته تعالى
بالنسبة الى العلوم المفصلة ليست بتلك المثابة بل هي علة لتفاصيل تلك العلوم
فالاولى في التشبيه الملكة التي هي مبدأ المعقولات المفصلة في المثال كما ذكرنا
اللهم الا ان يكون غرضه الاشارة الى ما ذكرنا من النقص وان كان بعيدا عن طريقهم
واجب الوجود مبدأ كل فيض اي كل وجود وهو ظاهر اي واجب الوجود ظاهر
بذاته على ذاته على ما في بعض نسخ الحاشية وهو الموجود في نسخة فصوص التي صححت

الينا اى منكشف عنده ذاته بمعنى انه عالم بذاته ولكون ذاته مبدأ الكل وظهور ذاته
لذاته وكون العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فعلم الكلى بالحضور العلمى كما عنه الكلى
بالوجود العينى وقوله من حيث لا كثرة فيه اى اجمالا كما عرفت من ان علمه بالكل منطوى فى
علمه بذاته بل هو عين علمه بذاته فهو من حيث هو ظاهر اى عالم بذاته تعالى بنا كل اى بعلم الكل
من ذاته فهذا الكلام الى ههنا ظاهر الانطباق على ما هو مراد المحشى من العلم الاجمالى
لكن قوله فعلمه بالكلى بعد العلم بذاته وفى نسخة الفصوص وفى بعض نسخ الحاشية بعد ذاته
ظاهر فيما هو المشهور من مذهب الفارابى وهو كون علمه تعالى بالكل بحصول الصور
عنده ويمكن تاويله بان المراد هو البعدية فى الاعتبار اى اعتبار كون ذاته علما
بالكلى بعد اعتبار كون ذاته علما بذاته او بعد ذاته لكن قوله فكثرة علمه بالكل كثرة
بعد ذاته صريح فيما قلنا ويؤيده قوله فى موضع اخر من الفصوص علم الاول بذاته لا ينقسم
وعلمه الثانى عن ذاته اذا تكثر لم يكن الكثرة فى ذاته بل هى بعد ذاته انتهى ومع ذلك غير
مضر لغرض المحشى اذ قد عرفت ان القائلين بالعلم الارتسامى فى الواجب ايضا مضطرون
الى القول بالعلم الاجمالى فى العلم الكمالى فلما اشار المعلم الاول فى هذا الكلام
الى ان علمه الكمالى هو عين ذاته تعالى ورد ان علم الله تعالى بالكلى انما هو بارتسام
الصورة عنده فكيف يكون عين الصورة المتكثرة ليس عين ذاته بل هو بعد ذاته وما هو عين ذاته ليس الا العلم
الوحدانى الاجمالى البسيط فظهر شهادة هذا الكلام لدعوى المحشى من كون العلم الاجمالى
عين ذاته تعالى وقوله وعلمه بذاته نفس ذاته وفى نسخة الفصوص قوله وعلمه بذاته يكون
قوله نفس ذاته على ان يكون مجرورا معطوفا على ذاته فى قوله بعد ذاته وبعد علمه بذاته اى فعلمه

ذاته فاشار الى دفعه بان العلم المتكثر

بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اولى اذ ليس هذا موضع بيان كون علمه بذاته نفس
ذاته فلا تقريب لذكره اللهم الا على النسخة التي فيها يدل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون
مؤدى هذا الكلام مؤدى النسختين معا فتدبر وقوله ويتحد الكلي بالنسبة الى ذاته يعني انه
صدر منه تلك الكثرة على ترتيب سببي ومسببي كما سيجيء في تقرير مذهبهم فهذا الكلام ايضا
ناظر الى العلم التفصيلي كما يدل عليه قوله بالنسبة الى ذاته ولو كان المراد به العلم الاجمالي
لينبغي ان يقول ويتحد الكلي في ذاته كما لا يخفى وقوله فهو الكلي في وحدة عود الى اول
الكلام وكالنتيجة له يعني بيان العلم الاجمالي فان حديث كثرة العلم اعني العلم التفصيلي
وقع في البين على سبيل دفع الدخل كما اشرنا اليه ثم ان هذا الكلام ظاهر الانطباق
على ما ذهب اليه ارسطو في اثولوجيا من ان البسيط اي ما لا تركيب فيه بوجه اصلا ويعني به الاول
تعالى كل الوجود وتقريره ما ذكره استادنا المحقق الالهي ضاعف الله قدره في الحكمة المشرقية
بقوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يفوته شيء منها الا ما هو
من باب النقايص والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج ليس ب بحيثية كونه ج ان كان
بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ج بعينه مصداقا لهذا السلب بنفس ذاته وكانت ذاته
امرا عدميا ولكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالي باطل فالمقدم كذلك فيثبت ان
موضوع الحيثية مركب الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى به
يكون ليس ب وغيره من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما يسلب عنه امر وجودي فهو
غير بسيط الحقيقة مطلقا فبعكس نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فهو غير مسلوب عنه امر وجودي

فيثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقايص والاعدام

وبهذا يثبت علمه بالموجودات علما بسيطا وحضورها عنده على وجه اعلى واتم

انتهى اقول وتوضيحه ان واجب الوجود لما كان عين حقيقة الوجود بحيث لا يشوبه

نقص ولا عدم ولا قصور ولا مهية ولا تركيب بوجه من الوجوه بل هو صرف الوجود

ومحض الخيرية وعين الكمال فكل وجود او كمال وجود انما يفيض عنه ويترشح منه فكل

وجود وكمال وجود انبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات مشوبا بالعدمات

ومخلوطا بالنقايص على نحو التمام والكمال الغير مشوب بالنقيصة والزوال فى ضمن

وحدته لحقه فاذا اسلب عنه شئ من الاشياء فانما يسلب عنه ذلك الشئ باعتبار نقصه

وحضوره ومهيته لا باعتبار خيريته وكماله ووجوده فان كل موجود غير واجب الوجود

فليس بصرف الوجود ومحض الخيرية بل مشوب بالنقص والقصور والمهية والامكان

فاذا قيل الواجب ليس بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية وقصور المادة لا غير

وكذا اذا قيل ليس بجوهر وليس بعرض ولا بفلك ولا بعنصر الى غير ذلك فالمسلوب

ليس الا نقيصات تلك الحقايق ومهيات تلك الموجودات فان ذاته تعالى لو كانت

بذاته مصداقا لسلب شئ من تلك الموجودات من حيث هو وجود وحقيقته لزم ان لا يكون

ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وصرف طبيعته فان عين حقيقة الشئ وصرف طبيعته لا يكون

مصداقا لسلب شئ من افراد ذلك الشئ والا لم يكن طبيعة ذلك الشئ وذلك هو التوحيد

الوجودى الذى هو قرة عين المعرفة ونور حدقة البصيرة فاعرفه ان كنت اهلا لذلك

فى ضمن الكثرات بجمعها مجتمع فى واجب الوجود

انما احتيج في علمه تعالى بالاشياء الى هذه المراتب لانه تعالى

ومراتبه اربع فيجب ان لا ينفك عن العلم بالاشياء في شيء من المراتب في نفس الامر
فكما انه تعالى يعلم الاشياء في مرتبة ايجادها العيني بعين تلك الاشياء فكذلك يجب ان
يعلم الاشياء في جميع المراتب السابقة على ايجادها وهي مراتب وجودات عللها فاولها
مرتبة وجوده تعالى اذ هو علة العلل ومبدأ المبادي على الاطلاق فهو في مرتبة وجوده
المتقدمة على جميع المراتب بالذات يعلم الاشياء بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وثانيتها
مرتبة وجودات العقول المجردة النورية التي هي وسائط فيضه ووسائل جوده تعالى
فلها تقدم بالوجود على الاشياء التي تحتها في نفس الامر فيجب ان يعلم الاشياء
في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية اذ ليست هي في تلك المرتبة لامتناع وجود المعلول
في مرتبة وجود العلة ويمتنع انفكاكه تعالى عن العلم بالاشياء في تلك المرتبة فعلمه
تعالى بالاشياء في تلك المرتبة عين وجودات تلك العلل فوجودات تلك العلل
علوم تفصيلية له بذواتها وعلم اجمالي بسائر الاشياء التي هي معلولات لها كما ان
وجوده تعالى علم تفصيلي له بذاته وعلم اجمالي بمعلولاته وثالثتها مرتبة وجودات النفوس
المجردة الفلكية اذ لها تقدم بالذات على الهيئات الجسمانية فيجب ان يعلم تعالى
تلك الهيئات في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية لعدمها في تلك المرتبة بل بهيئتها
المرتسمة بافاضة الاول تعالى بواسطة قلم العقل في الواح تلك النفوس فما كان
في العقول يصير تفصيليا في النفوس وهناك يمتاز الهيئات بعضها على بعض
ولهذا المعنى عبّروا عن هذه المرتبة باللوح وبالمرتبة السابقة بالقلم فالصور الكلية

الحالة في النفوس المجردة الفلكية علوم تفصيلية له تعالى بتلك الهيئات وعلم
اجمالي بافرادها الموجودة في الخارج فهذه هي مراتب علمه الاجمالية الموجودة
وماسوى المرتبة الاولى من هذه المراتب الثلث مع المرتبتين الباقيتين من المراتب
الاربع التي ذكرها المحشي هي مراتب علمية التفصيلية فمراتب العلم الاجمالي ثلث
ومراتب العلم التفصيلي اربع والمجموع خمس واحدة اجمالية فقط واثنتان تفصيلية
فقط واثنتان اجمالية باعتبار وتفصيلية باعتبار اخر   ما يعبر عنه بالقلم والنور
والعقل في الشريعة اشارة الى دفع ما يرى فيما ورد في الشريعة تارة ان اول ما
خلق الله نوري وتارة انه العلم وتارة انه العقل من المنافات وذلك ما ذكره
بعض المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبارات عن معنى واحد فان الصادر
الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته عبر عنه بالعقل وباعتبار كونه واسطة
في افاضة نقوش صور جميع ما سيوجد الى يوم القيمة في الواح النفوس المجردة الفلكية
كما ان القلم واسطة في رسم الصور العلمية الحاصلة في اذهاننا على الالواح الصحيفة
عبر عنه بالقلم وباعتبار ان تلقي الوحي من حضرة الرب تعالى انما يكون باتصال النفس
المقدسة النبوية بذلك الجوهر المجرد الذي هو ظاهر في ذاته وسبب لانكشاف العالم
الربانية لتلك الذات المقدسة كما ان النور الحسي ظاهر في ذاته وسبب لظهور سائر
الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف الى الذات الشريفة صلوات الله عليها وعلى
سائر الذوات المطهرة المتشعبة منها   وثانيها كتاب المحو والاثبات سميت به

لان الصور المرتسمة فيها لما كانت صورا للجزئيات الكائنة الفاسدة فكما ان تلك
الجزئيات تمحى وتثبت فكذلك تلك الصور المطابقة لها وعلى التحقيق المذكور
وهو ان الواجب الوجود علمي اجمالي وتفصيلي فيلزم المثل الافلاطونية اعلم
ان المثل الافلاطونية مفسرة ههنا بالصور العلمية المعلقة الموجودة لا في موضوع
ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب اثبات وجود الكلي الطبيعي بالطبايع
المرسلة الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان بل بلا شرطيتها من حيث هي هي
متمايزة في عالم الامر عن الافراد ووراء ما لها من الوجود في عالم الخلق يعني
وجود الافراد المخلوط بها غير معتبرة عنها وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال
المتوسطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي وفي مقام
اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة على جملة
هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كما في النفس المجردة بالقياس الى تدبير
هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب من الملائكة المجردة وخليفة ربنا لنوع المفارق
الطبيعة الجزئية الجسمانية فليعلم انهما ما عدا التفسيرين الاخيرين باطلة عند المحقق
بالبراهين العقلية وليس هنا موضع ذكرها لزم ان يكون جميع ايجادات
واجب الوجود مسبوقا بالعلم اي حتى ايجاد صور العلمية ايضا فاذا كان ايجاد الصورة
العلمية مسبوقا بالعلم وهكذا فاما ان يلزم التسلسل او ينتهي ترتب الصور العلمية
الى صورة علمية هي عين ذاته تعالى فيكون حضورها عين حضور علتها مع وجوب التغاير

والصور الجوهرية المنطبعة
وهذه ضرب من الملائكة
الجسمانية

بين الحضوريين فان قلت كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لا يستلزم
سوى كون جميع الايجادات اى الموجودات بتلك الايجادات معلومة
لا كونها مسبوقة بالعلم قلت لما كان وجود العلة سابقا على جميع الايجادات
وكان فى تلك المرتبة عالمة بذاتها وجب ان يكون علمها بمعلولاتها ايضا
سابقا على المعلولات لتحقق الاستلزام بينهما فتامل ولا يلزم المثل
الافلاطونية كما لا يخفى وذلك لان المثل الافلاطونية كما عرفت صور
علمية للاشياء لا نفس الاشياء الحاضرة بذواتها عنه مبداها هذا وعندي
انه يمكن تاويل المثل الافلاطونية الى هذا اعنى الى العلم الحضورى فان
ذوات الاشياء الحاضرة من حيث هى حاضرة عنده تعالى ليست زمانية ولا مكانية
كما سياتى وان كانت هى فى ذواتها زمانية ومكانية فهى من هذه الجهة
يشبه الصور العلمية التى ليست زمانية ولا مكانية فتفطن وسمعت استادنا
قدس سره ينقل عن استاده سيد الحكماء والمجتهدين ره انه كان ياول
مذهب الشيخ والمشائين اعنى القول بالعلم الصورى الى مثل ما ذكرنا ويقول
انهم اطلقوا الصور على ذوات الاشياء من حيث وجودها فى متن الدهر
وانت خبير بعد ذلك لتصريحهم بكون تلك الصور متقررة فى ذاته تعالى بخلاف
المثل الافلاطونية فان المنقول عن افلاطون انها صور معلقة لا فى موضع
ولا فى محل قوله واما حضور الصور الادراكية الى قوله فبطريق آخر هو قبلها

بامر اخر يعني ان الواجب انما هو حضور الاشياء بجملتها عنده تعالى بانحاء وجودات[ها]
العينية التي هي قيامها بذاتها في الاعيان او مع موضوعاتها فكذلك من الاشياء
صور علمية للعلماء قائمة بذواتهم لا بذواتها فيجب ايضا كونها حاضرة
بنحو وجودها الذهني وبنحو كونها صورا ادراكية للعلماء عنده تعالى فوجوب حضور
تلك الصور الادراكية ليس لاستتمام علم الله تعالى بالاشياء المعلومة بتلك الصور
للعلماء فان تلك الاشياء معلومة له تعالى بذواتها بل لكون تلك الصور من جملة الاشياء
التي يجب تعلق علمه تعالى بجملتها فاعتبار كون تلك الصور في الحضور الشهودي له
قائمة بمحالها التي هي ذوات العلماء ليس لكونه تعالى محتاجا في ادراكها الى تلك المحال
ليلزم كون تلك المحال آلة لادراكه تعالى عن ذلك بل لوجوب كون تلك الصور بنحو
وجودها الذي هو قيامها بمحالها حاضرة عنده تعالى كحضور الاعراض القائمة بالجواهر
عنده تعالى هكذا ينبغي ان يتم هذا المقام قوله فبان يق ان اريد بقولهم اي بقول مورد
الاشكال في ضمن قولهم لو كان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون
جميع ايجادات واجب الوجود مسبوقا بالعلم ان ذلك مستلزم للعلم بالمعلول
لزم ان قبل ايجاد المعم كما هو من دعوى الملازمة فانه ح يكون ترتب التالي على المقدم
ظاهرا غير خفي بخلاف ما لو اريد الشق الاخر الذي هو قسيم هذا الشق فانه ح يتوقف
ثبوت الملازمة على البيان الذي اوردناه هناك فتدبر وان اريد بالعلم بالمعلول
العلم التفصيلي كان ممنوعا اي كون المراد هو هذا ممنوعا فكان المورد ادعى ان المراد

له تعالى موجودات عينية قائمة
بغيرها وهي حاضرة عنده
بانحاء وجوداتها العينية
التي هي قيامها

بهذا القول هو هذا واذا كان هذا يلزم ذلك واعلم ان للمنطقين لا باس
بان نحرر اختلاف الحكماء في علم الواجب تعالى فنقول اختلف الحكماء في ان علمه تعالى
بالاشياء هل هو بالصور اى بصور زائدة على تلك الاشياء مطابقة لها اما
قائمة بذاته تعالى او بجوهر هو اول المعلولات له او قائمة بذواتها ويسمى
بالعلم الصورى فالاول مذهب انكسانس الملطى الثانى مذهب بايس الملطى
والثالث مذهب افلاطون الالهى على ما هو المشهور او بحضور نفس الاشياء
له تعالى وانكشاف ذواتها عنده بدون حاجة الى حصول صور زائدة على
ذواتها على التفصيل المذكور ويسمى بالعلم الحضورى اما مطلقا كما هو الحق
وهو الظاهر من مذهب شيخ الاشراق واما كذلك فى المعلومات القريبة واما فى
المعلومات البعيدة فبحصول صورها فى القريبة كما هو الظاهر من مذهب الحكماء
والظاهر من كلام المعلمين ارسطو وابى نصر والشيخ الرئيس واتباعهم وبالجملة جمهور
المشائين اختاروا مذهب انكسيمايس وتقرير العلم الصورى على ما قال الشيخ فى الشفاء
ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد
والحس صورة المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود
بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة
لاعضائنا الى ان توجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت
ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجب

٣٠

ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار
بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية تفيض
عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى وهذا هو كون علمه تعالى
بالصور واما كونها مرتسمة في ذاته تعالى فقد صرح به في الاشارات ويظهر ظهورا
بينا ميله اليه في الشفا كما سننقله عنه ان شاء الله تعالى واما تقرير المذهب الثاني
وهو مذهب ثالث اعني حصول الصور في المعلول الاول فيما نقل عنه في الملل والنحل
انه قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة
له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال
من جهة وجهة حتى يكون هو صورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة واحدة
والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين هو يوكس ما ليس بايس واذا كان هو موليس
الايسات فالايس لا من شيء متقادم فمولیس الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة
ثم قال وايضا فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة للوجود الخارج ام غير
مطابقة فان كانت مطابقة فيتعدد الصور بعدد الموجودات وليكن كلياتها
مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات ويتغير بتغيرها كما يكثر بتكثرها
وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست
اذا صورة انما هو شيء اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات

التاليس

والمعلومات كلها وانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر
الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم
العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له قال ومن كمال الاول الحق انه ابدع
مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه ومتعالي بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف مبدعه انتهى ما
قصدنا نقله واما المذهب المنسوب الى افلاطون فلم نجد له في كلام احد سوى هذا
العنوان تقريرا محصلا لمعنى كون الصور العلمية قائمة بذواتها وسيجيء فيما ينقل من
كلام الشيخ انها صور مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية وهذا كما ترى علم حواله
مجهول واما المذهب الاخير اعني العلم الحضوري فتقريره ما افاده المعلم الاول للشيخ
الاشراق في منامه قال في التلويحات كنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة وكان
يصعب علي مسألة العلم وما ذكر في الكتب لم يتنقح لي فوقعت ليلة من الليالي خلسة في شبه نوم
لي فاذا انا بلذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبح انساني فرايته فاذا هو
غياث النفوس وامام الحكمة المعلم الاول على هيئة اعجبتني فابهتني واوحشتني فتلقاني
بالترحيب والتسليم حتى زالت وحشتي وتبدلت بالانس وحشتي فشكوت اليه من صعوبة هذه
المسألة فقال لي ارجع الى نفسك يتحلل لك فقلت وكيف قال انك مدرك لنفسك فادراك
كك لذاتك بذاتك او غيرها فتكون لك اذا قوة اخرى وذات تدرك ذاتك والكلام
عايد وظاهر استحالته واذا ادركت ذاتك بذاتك باعتبار اثر في ذاتك فهل

يط

بلى قال فان لم يطابق الاثر ذاتك فليس صورتها فما ادركتها فقلت فالاثر صورة
ذاتي قال صورتك لنفسك مطلقة او مخصصة بصفات اخرى فاخترت الثاني
فقال كل صورة في النفس هي كلية وان تركبت ايضا من كليات كثيرة فهي لا يمنع الشركة
لنفسها وان فرض منعها تلك فلمانع اخر وانت تدرك ذاتك وهي مانعة
للشركة بذاتها فليس هذا الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم
انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث
هو جزئي لا غير كلي ثم هذا وانا ونحن وهو لها معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة
دون اشارة جزئية فقلت فكيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذاتك لقوة غير ذاتك
فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا باثر غير مطابق ولا باثر مطابق
فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول فقلت زدني فقال الست مدركا بدنك الذي
ينصرف فيه ادراكا مستمرا لا تغيب عنه فقلت بلى قال الحصول صورة شخصية في ذاتك
وقد عرفت استحالته فقلت لا بل على اخذ صفات كلية قال وانت تحرك بدنك
الخاص وتعرف بدنا خاصا جزئيا وكلما اخذت من الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشركة
فيها فليس ادراك لها ادراكا لبدنك الذي لا يتصور ان يكون مفهومه لغيره
ثم اما قرات من كتبنا ان النفس تفكر باستخدام المتفكرة وهي تفصيل تركيب الجزئيات
وترتب الحدود الوسطى المتخيلة لا سبيل لها الى الكليات لانها جرمية فان لم يكن للنفس
اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها وكيف تنزع الكليات من الجزئيات

وفي اي شيء يستعمل المتفكرة وكيف ياخذ الخيال وماذا يفيد تفصيل المتخيلة وكيف

يستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ثم المتخيلة جزمية كيف يدرك نفسها والصورة الماخوذة

عنها في النفس كلية وانت تعلم بتخيلك وهل الشخصي الموجودين ودريت ان الوهم

ينكرها فكيف فارشدني اجزاك الله عن زمرة العلم خيرا قال واذا دريت انها تدرك

لا باثر يطابق ولا بصورة فاعلم ان التعقل حضور الشيء للذات المجردة عن المادة

وان شئت فكت عدم غيبته عنها وهذا اتم لانه يعم ادراك الشيء لذاته وغيره اذا

لا يحضر لنفسه ولكن لا يغيب عنها اما النفس فهي مجردة غير غايبة عن ذاتها بقدر تجردها

ادركت ذاتها وما غاب عنها اذا لم يكن لها استحضار غيبته كالسماء والارض

ونحوها فاستحضرت صورته اما الجزئيات ففي قوى حاضرة لها واما الكليات

ففي ذاتها اذ من المدركات كلية لا ينطبق في الاجرام والمدرك هو نفس الصورة

الحاضرة لا ما خرج عن التصور والا قيل للخارج انه مدرك فذلك لقصد ثان

وذاتها غير غايبة عن ذاتها ولا بدنها جملة ما ولا قوى لبدنها جملة ما وكان الخيال

غير غايب عنها فكذلك الصور الخيالية فتدركها النفس بحضورها لا لتمثلها

في ذات النفس ولو كان تجردها اكثر لكان الادراك بذاتها اكثر واشد ولو كان

تسلطها على البدن اشد كان حضور قواها واجزاها لها اشد ثم قال لي

اعلم ان العلم كمال للوجود من حيث هو هو ولا يوجب تكثرا فيجب للواجب وجوده

لانه كمال للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب تكثرا فلا يمتنع والممكن العام

على واجب الوجود يجب له اذ لا يمكن بالامكان الخاص شئ عليه فيوجب فيه جهة
امكانه فيتكثر ثم قال واجب الوجود ذاته مجردة عن المادة وهو الوجود البحت
والاشياء حاضرة له على اضافة مبدائية تسلطية لان الكل لازم ذاته فلا يغيب
عنه ذاته ولا لازم ذاته وعدم غيبته عن ذاته اولوازمه مع التجرد عن المادة هو ادراكه
كما قررناه في النفس ورجع الحاصل في العلم كله الى عدم غيبة الشئ عن التجرد عن المادة
صورة كانت او غيرها فالاضافة جائزة في حقه تعالى وكذلك السلوب ولا مخل
بوحدانيته وتكثر اسماء لهذه السلوب والاضافات ولو كان لنا على غير بدننا سلطنة
كما على بدننا لادركناه كادراك البدن على ما سبق من غير حاجة الى صورة فتعين من هذا
انه بكل شئ محيط وادراك اعداد الوجود هو نفس الحضور له والتسلط من غير صورة
ومثال ثم قال لي كفاك في العلم هذا انتهى ما اردنا نقله من كلماته الشريفة وحكمه اللطيفة
ولعلك تعذرني في نقل هذا الكلام الطويل فان فيه شفاء العليل ودواء الغليل
• والا ليس يعقل ذاته بالتمام اي بالكنه او بالجهة التي بها صارت علة للزومها انها
وكلاهما في الواجب واحد وهذا اشارة الى ما اشتهر من ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول لا مطلق العلم بها والمراد ما ذكرنا فليس مما يتصف بها فان معنى اتصاف
الشئ بعرض هو ان يكون ذلك العرض محمولا عليه ومبدأ المحمول عليه ولوازمه تعالى على تقدير
وجودها فيه ليس محمولة عليه وهو ظاهر ولا مبدأ المحمول عليه وذلك لان العالم الذي هو
محمول عليه تعالى ليس حمله عليه باعتبار وجود تلك الصور فيه ليكون هي مبدأ له بل حمله عليه

انما هو باعتبار كونه تعالى مبدأً لتلك الصورة ومصدرا لها اعني كونه بحيث يصدر عن

تلك الصور منكشفة له تعالى يدل عليه قوله بعد ذلك فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور

فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ويؤيده ما قاله المص قدس سره في شرح

رسالة العلم وسينقله المحشي ره وحاصله ان العالم يطلق على من يتمكن من استحضار المعلومات

اتى وقت شاء وعلى المستحضر بها بالفعل كالكاتب على القادر وعلى المباشر لها والطلاق

العالم على الاول تعالى انما هو بالاعتبار الاول فهو بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه

عالما الى شئ غير ذاته وليعلم ان المراد بالاتصاف هو الاتصاف بصفة حقيقية غير اضافية

فلا يقدح كون تلك الصور مبدأ لاتصافه تعالى بالعالمية الاضافية فانه لا امتناع

في احتياجه تعالى في الاضافات الى غيره تعالى بل الامتناع انما هو في الصفات الحقيقية

وهذا اشارة الى دفع ما يظن وروده عليهم من لزوم كونه تعالى متصفا بصفات غير

اضافية ولا سلبية وكونه قابلا وفاعلا اما دفع الاول فقد عرفت واما دفع الثاني فبان

يق ان ههنا اشتباها بين القبول بمعنى الاتصاف والانفعال والقبول بمعنى مطلق المروضة و

بخلاف الاول والمح انما هو الاجتماع وفرق بين الموصوفية والمتصفية فان الثاني لا يمكن بدون الانفعال والاتصاف

الفعل والقبول بمعنى الانفعال لا مطلقا وقد عرفت انه لا يلزم ههنا قال الشيخ في التعليقات ما حاصله انه فرق بين ان

يوصف جسم بانه ابيض لان البياض توجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض من

لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر الحكم

هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل من حيث هو قابل فاعل وهذا

مطرد

يطّرد فی جمیع البسایط فان حقایقها هی انها یلزم عنها اللوازم علی انها من حیث قابلة
فاعلة فان فی البسیط عنه وفیه شیٔ واحد واما قوله او ینفعل عنها فهو اشارة الی
دفع لزوم کونه تعالی محلا لمعلولاته الممکنة فان ذلک انما یکون محالا لو لزم انفعاله
تعالی عنها ولیس بلازم واما لزوم کونه تعالی محلا لمعلولاته المتکثرة فدفعه الشیخ
فی مواضع من کتاب التعلیقات وغیره وحاصله ان هذه الکثرة انما هی بعد الذات
الاحدیة وترتیب سببی ومسببی لا زمانی فلا ینثلم بها وحدة الذات الازلی ان صدور
الموجودات المتکثرة عنه تعالی لا یقدح فی بساطته الحقة لکونها صادرة عنه علی الترتیب العلّی
والمعلولی فکذلک معلولاته المفصلة الکثیرة انما یترتب عنه علی وجه لا تنثلم به الوحدة
الصرفة فتلک الکثرة یرتقی الیه ویجتمع فی واحد محض فهی مع کثرتها اشتملت علیها احدیة
الذات اذ الترتیب یجمع الکثرة فی واحد وهذا ما وعدنا التعند شرح قول المعلم الاول
فهو الکلی فی وحدة   فان کونه واجب الوجود بذاته هو بعینه کونه مبدأ اللوازمه
علی القول فلیس مما یتصف بها یعنی ان کمال الواجبیة لا یحصل له تعالی بتلک اللوازم بل
انما یحصل له ذلک الکمال بمصدریته لتلک اللوازم یدل علیه قوله بل صدورها عنه انما یصدر
عنه بعد وجوده وجودا تاما کاملا یعنی فلیس مما یتصف بها بل ما صدر عنه آه فتدبر
وانما یمتنع ان یکون ذاته محلا لاعراض ینفعل عنها بان یکون من خارج او لیجمل
بها استکمالا ذاتیا او یتصف بها لیستکمل بها استکمالا وصفیا وقوله بل کماله فی انه
بحیث یصدر عنه هذه اللوازم ای لیس کماله بالانفعال عن تلک الاعراض والاستکمال

والاتصاف بها بل كما لراه فتدبر وقوله ولوازم ذاته هي صور معقولة له الخ تمهيد

لقوله فعقولاته اذن فعلية واعلم ان المعقول فعلي وانفعالي اما المعقول الانفعالي

فما يكون جهة موجوديته مغايرة بالذات لجهة كونه حاضرا للمدرك كما في تعقلنا

الاشياء الخارجة عنا والمعقول الفعلي ما يكون جهة وجوده وصدوره عن فاعله

بعينها هي جهة حضوره لمدركه ولا يكون مغايرة بينهما الا بالاعتبار كما في تعقلنا

افعالنا الذاتية الصادرة عنا حال كونها صادرة عنا وح فلا واسطة بينهما

والمشهور ان العلم اما سبب لوجود المعلول في الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته

وهو الفعلي او مسبب عن وجود المعلول كما اذا شاهدت شيئا ففعلته وهو الانفعالي

او لا هذا ولا ذاك كما اذا تصورت الامور المستقبلة التي ليست فعلا لك

وليس يخلو من الوجدان اي لا نعقله كاملا او واجب الوجود بهذه الحيثية او لا نتصفه

بها بل انما نعرفه او نتصفه بالحيثية الاخرى وفي بعض النسخ وليس مجده بالجيم والظ

انه اشتباه والا فكان ينبغي ان يقول كونه بحيث فتدبر وصاحب الشفاء متحير

بين هذين المذهبين لا بد لنقل ما في الشفاء من المقال ليظهر حقيقة الحال قال في

فصل معقود لبيان نسبة المعقولات اليه تعالى بعد ما اثبت كون عقله تعالى للاشياء

بالصور لا بذواتها ببيان نقلناها بعضا منه فيما مر كلاما بهذه العبارة فبقي لك

النظر في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي

تحقق او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة

فی صقع الربوبیة او من حیث موجودة فی عقل او فی نفس اذا عقل الاول هذه الصور
ارتسمت فیهما کان فیکون ذلک العقل او النفس کالموضوع لتلک الصور المعقولة
ویکون معقولة له علی انها فیه ومعقولة من الاول علی انها عنه ثم قال وان جعلت هذه
المعقولات اجزاء ذاته عرض تکثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا یکون
من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممکن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لکل
ذات عرضت الصور الافلاطونیة وان جعلتها موجودة فی عقل ما عرض ایضا ما ذکرنا
قبل هذا من المحال واشار الی ما ذکره قبل هذا القول بما حاصله لو کانت تلک الصور المعقولة
مرتسمة فی عقل او نفس فیدخل فی جملة الاول یعقل ذاته مبدأ له فیجب ان یکون صدورها
عنه علی سبیل تعقل الخیر ای علی سبیل ما اذا عقله خیرا وجد وینتقل الکلام الی ذلک التعقل
ویتسلسل ثم قال بعد جملة ما ذکرنا فینبغی ان تجتهد جهدک فی التخلص عن هذه الشبهة
وتتحفظ ان یتکثر ذاته ولا تبالی بان یکون ذاته ماخوذ مع اضافة ما ممکنة الوجود فانها
من حیث هی علة لوجود زید لیست بواجبة الوجود بل من حیث ذاتها وتعلم ان العالم
الربوبی عظیم جدا فتوکد ولا یتأتی الخ صریح فی اختیاره المذهب الاول وفی قوله وتعلم اه
ایضا اشارة الی ذلک وح فلا حیرة فی کلامه اصلا وتردیده بین الشقوق لا یدل علی
تحیرة بل هو دابه وعادته کما لا یخفی علی من له اد فی تتبع کلامه علی ان التحیر لو کان لکان
بین هذین المذهبین والصور الافلاطونیة وکون المعقولات اجزاء الذات جمیعا
فلا وجه لتخصیصه بکونه بین هذین المذهبین فقط لما فی کل منهما اما فی الاول

معقولة

فلما نقلنا منه من ان تلك المعقولات ان جعلت لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من

جهتها واجب الوجود بلا ضعة ممكن الوجود واما في الثاني فلما ذكرنا منه ايضا من

انه يلزم ان لا يكون صدورها على سبيل تعقل الخير الا بالاشارة يمكن ان يكون

هذه الاشارة في قوله واستناد كل شئ اليه فان الاستدلال يكون العلم بالعلة

مستلزما للعلم بالمعلول الصق بالعلم قبل الايجاد ويمكن ان يكون في قوله ولا

يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده لانه نفى ان يكون العلم صورا مغايرة

ولم ينف ان يكون مغايرة واقتضى احتمال علم يكون مغايرا للمعلوم ولا يكون صورة

له وهو العلم الاجمالي الذي هو عين علمه بذاته بل عين ذاته فان ذاته تعالى مغايرة

لمعلوماته وليست صورة لها فتامل فاختار المذهب الثاني فان حاصل هذا

المذهب هو ان الواجب عالم بالجوهر الاول وبالصور التي فيه بالعلم الحضوري وبسائر

الاشياء بتلك الصور فانه لما نفى كون علم الواجب بالصور الحاصلة في ذاته وليس

ممن ينفي علم الواجب مطلقا ثبت كون علمه تعالى بالصور وبما حصل فيه الصور بالحضور

وهو بعينه اختيار المص فانه قال في شرح الاشارات بعدما ناقض كلام الشيخ في كون

علم الاول تعالى بالصور المرتسمة في ذاته وبين عدم احتياجه تعالى في علمه بمعلولاته

الذاتية الى صور زايدة على ذوات تلك المعلولات وعدم مغايرة ذات المعلول الاول

وعقل الاول تعالى له بالذات بل بمحض الاعتبار بهذه العبارة ثم لما كانت الجواهر

العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول الواجب ولا موجود

الا

٨٥

الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي
عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر مع تلك الصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فان
قلت قوله وكذلك الوجود على ما هو عليه يدل على كون علم الواجب باعيان الاشياء
التي صورها حاصلة في الجواهر العقلية ايضا حضوريا وهذا ليس في المذهب الثاني علما
لان حاصله انه تعالى لا يعلم سوى المعلول الاول الا بصور حاصلة في المعلول الاول
كما ان حاصل المذهب الاول انه تعالى لا يعلم شيئا ما سوى ذاته من الموجودات الغيبية
الا بصور حاصلة في ذاته تعالى لا يعلم شيئا مما سوى ذاته من الموجودات قلت نعم لكنه
صرح في شرح رسالة العلم بان ادراكه تعالى لمعلولاته البعيدة كالماديات والمعدومات
التي من شانها امكان يوجد في وقت او يتعلق بموجود يكون بارتسام صورها المعقولة
في المعلولات القريبة التي هي المدركات لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهي
الى ادراك المحسوسات بارتسامها في الات يدركها انتهى وهذا صريح فيما ذكرنا
على ان ذلك ليس نصا على ما ذكرت لاحتمال ان يكون المراد وكذلك يعقل الوجود
بنفس تلك الصور القائمة بالجواهر العقلية لكونها مطابقة له وعلى ما هو عليه
الوجود كما يدل عليه قوله على ما هو عليه فانه لو كان المراد ما ذكرت لكان هذا القول
لغوا كما لا يخفى على المتدبر هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه التطبيق بين مذهب المص
وبين المذهب الثاني فتامل لما في مذهب الاول من الامور المذكورة الخ

قال بعد تقرير كلام الشيخ لا شك بر في ان القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون

الشيء الواحد فاعلا وقابلا معًا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية

ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول

بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل

بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء فهذه

موجود في كتب الشيخ وغيره ولعله لم يتم عند المص قدس سره لكنه كان ينبغي ان يشير الى

موضع الخلل فيها ووقوعه بر تلك المفاسد والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد عليه كما

عرفت بل الذي يرد فعه بل المذهب الثاني ايضا بالنسبة الى الاشياء غير الجوهر الاول

مع ان العلم بانكشاف ذوات الاشياء بوجوداتها العينية اتم في باب العلم من ارتسام

صورها لا اظن ان يشك في ذلك عاقل وهو ممكن في حقه تعالى فيجب اتصافه بخلاف

العلم الارتسامي لكونه انقص منه فيكون نقصا في حقه تعالى فان قلت نما نقول في المعلولات

البعيدة من الامور المادية والجزئيات الكائنة الفاسدة وكيف يمكن حضورها عنده

تعالى مع كونها مادية ومختصة بازمنة وجوداتها وكونه مجردا ازليا ابديا قلت

اما المادية فقد عرفت هنا ان التجرد عن المادة ليس شرطا لمطلق التعقل بل انما هو

شرط التعقل الارتسامي لا الحضوري ولا امتناع في حضور المادي عند المجرد كما لا امتناع

في كونه معلولا له والعلة واجبة الحصول مع المعلول وليس المراد هو الحضور المكاني

الوضعي بل انما المراد الحصول بنفس الذات كحصول المعلول عند العلة واما في الامور

مفاسد جمة اوردها المص على الشيخ والجواب عن دفع اكثرها موجود في كتب الشيخ

الكاينة الفاسدة الزمانية فنقول نسبة كافة الزمانيات اليه تعالى نسبة واحدة
كنسبة قاطبة المكانيات وليس له تعالى بالنسبة الى شيء من الزمانيات قبلية زمانية
ولا بعدية ولا مقارنة زمانيتان لعدم اختصاصه تعالى بشيء من الازمنة بل وجوده
محيط بكلية الزمان كما ليس له بالنسبة الى شيء من المكانيات فوقية ولا تحتية ولا مقارنة
مكانية لعدم اختصاص وجوده تعالى بواحد من الامكنة بل هو محيط بكلية المكان
فالامتداد الزماني بطوله بالنسبة اليه تعالى كان واحدا كما ان الامتداد المكاني
لفسحته بالنسبة اليه كنقطة واحدة ولا يتوهم ان فيما ذكرنا التزام قدم كل حادث
فانا لا نقول ان كل حادث فهو في الازل حاضر عنده تعالى بل نقول ان الحادث
في وقت وجوده حاضر لديه ومنكشف عنده مع كونه تعالى في الازل وهذا الذي ذكرت
وان كان منقولا عن الحكماء كما سياتي في الشرح الا انهم قالوا كذلك في الشهود العلمي
الذي هو بحسب الارتسام في ذاته تعالى او في شيء اخر على اختلاف المذهبين كما عرفت
لا بحسب الوجود العيني وانا اقول كذلك بحسب الوجود العيني ولو تفطنوا لذلك لاستراحوا
من تجشم التكلفات في تصحيح علمه تعالى بالاشياء والدليل على انهم لم يتفطنوا لذلك
ما قال الشيخ في الفصل المذكور من الشفا ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها
كيف وجدت والا لكان كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك ان يعقل تدبيرها
من تجليها معقولة ولو كانت من حيث وجودها في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد
الى اخر ما قاله هناك وايضا فان المصنف مع كونه مطلعا على هذا الكلام من الحكماء وشدة

اضافة لها اليها

وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل يلزم
هذه الاضافة اليها حين ...

مبالغته في تقريره وتصحيحه في شرح رسالة العلم على ما سننقله فقد جعل ادراكه تعالى

لمعلولاته البعيدة من الماديات والمعدومات التي من شانها ان يوجد في وقت

بارتسام صورها في معلولاته القريبة كما نقلنا عنه وهذا اوكد دليل على ان المقررين

لهذا المطلب العالي انما قرروه باعتبار الشهود العلمي الارتسامي لا بحسب وجود العيني

والحاصل ان عدم تفطنهم لذلك مع شدة تقريرهم له امر غريب لكن تفطنهم له والقول

مع ذلك بما قالوا اغرب واشارة فيه الى التحقيق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم

الاجمالي او اياه والتفصيلي فلا اشارة فيه الى العلم الاجمالي كما لا يخفى على من رجع اليه وان

اراد التفصيلي وكون علمه تعالى بمعلولاته القريبة بنفس ذواتها وبمعلولاته البعيدة

بالصور الحالة في المعلولات القريبة فالمذكور فيه ليس الا شقة تقرير لذلك فلا معنى

لكونه اشارة اليه ثم قال ما حاصله راجع الى ما ذكرته في مراتب العلم التفصيلي الا كون

المعلولات البعيدة في مرتبة ايجادها منكشفة له تعالى بذواتها فانه مذكور فيما ذكره المحشي

من مراتب العلم التفصيلي وليس فيما ذكره المص في شرح رسالة العلم منه رسم ولا اثر بل ما ذكره

بارتسام صورها في معلولاته القريبة وهي مرتسمة بجميع الصور وهي التي تعبر عنها

تارة بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ وتسميها الحكماء بالعقول الفعالة والحاصل

ان القول بان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة قبل ايجادها علم حصولي وبعد الايجاد

علم حضوري مما لم اجده في كلام المص ولا في كلام احد من المعتبرين وعندي ان ذلك

امر توهمه المحشي ومن في طبقته من بعض كلمات المص وغيره وظني ان ذلك امر لا ينبغي

ان يعتقده من عرف حقيقة كونه تعالى مجردا غاية التجرد ومنزها عن الوقوع في شيء من الازمنة
والامكنة ومن ان يتجدد بالنسبة اليه شيء لكن فهم ذلك حقيقة لا يمكن الا بعد التجرد
بالكلية نعم يمكن الاعتقاد به بملاحظة البراهين واطراف القياسات المؤدية الى وجوب
كونه تعالى منزها عن نحو ما من التجدد بشرط رفض حكم الوهم بالكلية واني من تيسر له ذلك فالذي
اعتقد به في العلم الواجب تعالى بالاشياء الكلية والجزئية انه بجميعها علم حضوري انكشافي
ذواتها لديه وان كان بعضها بالنسبة الى بعض غير موجود بعد وغائبا عنه وليس علمه
تعالى بشيء من الاشياء بارتسام صورة لا في ذاته ولا في غيره نعم جميع الصور والنقوش الادراكية
الحاصلة في المدارك العالية والسافلة تصورية او تصديقية صادقة او كاذبة بل جميع
الاوهام والخيالات لكل متوهم ومتخيل حاضرة عنده تعالى مع مداركها التي هي محالها ومعلومة
له تعالى بنفس تلك الصور وليس تلك الصور علما له تعالى بما سوى ذوات تلك الصور
والمعلومات بتلك الصور للمدارك المذكورة معلومة له تعالى بنفس ذواتها لا بتلك
الصور ومن هذا ظهر كيفية علمه تعالى بالممتنعات والمعدومات راسا ايضا
واما تقرير السؤال والجواب على وجه ذكره الش اقول ما ذكره في جواب السؤال بقوله والجواب
منع كون العلم نسبة محضة الخ ليس شرحا لقول المص والتغاير اعتباري بل شرح لما بناه
على التسليم لقوله سلمنا كون العلم نسبة محضة الخ كما صرح به بقوله والى هذا اشار بقوله
حيث قال الى هذا دون ان يقول اليه او الى ذلك لكنه لما بنى السؤال على كون العلم نفس
النسبة وجواب المص مبني على تسليمه وظاهر انه يمكن منعه ايضا اشار في تقرير الجواب الى ذلك

اولا وجوابا لجواب المص على التنزل الا انه اسند المنع المذكور بما لا يناسب مذهب المص
وذلك بين جدا لكن بقي شيء اخر وهو انه لا ضرورة لبناء السؤال على كون العلم نفس
النسبة بل بكيفية كونه مستلزما له وح لا يمكن منعه وبناء تقرير المحشي للسؤال انما هو
على ذلك فتدبر   الا انسب ان يق   لما حمل الش قول المص والتغاير اعتباري على
جواب استدلال من نفي علم الواجب بذاته وبقي الجواب عن استدلال من نفي علمه بما سواه
حمل هذا الكلام على جواب استدلاله والمحشي لما حمل الكلام السابق على الجواب عن كلا
الاستدلالين جعل حمل هذا الكلام على نفي قول من ذهب الى ارتسام صور المعقولات
في ذاته انسب لاقتضاء المقام نفي هذا المذهب ايضا ولما ذكرنا فضله عليه دون ان يخطئه
فتدبر   بل مشاركة ما من غيرك وذلك لان الصورة العقلية فايضة من العقل
الفعال وليس للنفس بالنسبة اليها الا القبول والاستعداد فقط   بل انما يتضاعف
اعتباراتك المتعلقة بذاتك او بتلك الصورة فقط اى كل منهما فقط يعني ان تضاعف
الاعتبارات قد يكون باعتبار تعلقها بذاتك فقط وذلك في صورة علمك بذاتك وقد يكون
باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك في صورة علمك بتلك الصورة وقد يكون على
سبيل التركيب اى باعتبار تعلقها بكل منهما وذلك في صورة علمك بانك عالم بتلك الصورة
فانك ح عالم بذاتك وبتلك الصورة معا وفي كل منهما لا بد من تضاعف الاعتبار فتدبر
الش بل بحضور الاشياء انفسها عنده اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا قد استصعبوه
وهو انه كيف يمكن القول بحضور المعدومات في الخارج واحوالها خصوصا الممتنعات

الوجود عنده تعالى و الحال انها لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها عنده تعالى وكيف

يمكن حضور الحوادث قبل ازمنة وجودها مع وجوب كونه تعالى عالما في الازل بها والجواب

عنه على ما تقرر عندي اما عن الحوادث فما مر من استواء نسبته تعالى الى جميع اجزاء الزمان

والمكان وما فيهما واما عن المعدوم والممتنع فهو ان المعدوم والممتنع ليس بشئ في الخارج

والله بكل شئ عليم وباعتبار ارتسامهما في الاذهان شئ وحاضر بنفس صورته الارتسامية مع

ما ارتسمت فيه عنده تعالى فلا اشكال اه واجاب المحقق الفخري عن هذا الاشكال بما حاصله

ان ذاته تعالى علة مقتضية للاشياء اما بواسطة او بدونها والعلم التام بالعلة بجميع

وجوهها مستلزم للعلم بالمعلول كذلك فالمعدومات والحوادث والممتنعات

متعينة بهذا الاقتضاء غير غائبة ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعين كما لا سبيل

لنا الى معرفة كنه ذاته انتهى والعجب انه كيف جعل ذاته تعالى مقتضية للمعدومات والممتنعات

وكيف جعلها متعينة حاضرة مع ان التعين والحضور لا يمكن بدون الوجود ومع ذلك

تتاخر فقال وهذا غاية ما يقال في هذا المقصود الذي يحير فيه العقول من ذوي العقول

هذا واكتفى بعضهم في كيفية علمه تعالى بالحوادث قبل الايجاد بالعلم الاجمالي الذي

هو عين ذاته تعالى وغفل عن ان الاشكال انما هو في وجوب كونه تعالى عالما في الازل

بخصوصيات الاشياء واحوالها من حيث التعين والامتياز والعلم الاجمالي لا يصلح

لذلك والمحقق الفخري نسب هذا القول الى المحشي ره ثم ارتضاه وذلك افتراء عليه فانه

قال يكون العلم السابق على جميع الايجادات سبقا ذاتيا علما اجماليا هو عين ذاته تعالى

فتوهم هذا المحقق ان مراده بذلك هو العلم السابق على ايجاد الحوادث سبقا زمانيا
بل المحشي مصرح بأن العلم السابق على ازمنة وجودات الحوادث انما هو بالصور الحالة
في المدارك العالية فذلك هو الجواب عن هذا الاشكال عنده قوله فاشار الى هذين القولين
الاول قوله الغافل كما لا يحتاج الخ والثاني قوله فلا تظنن الخ وقوله ولما كان البيان
سهل الماخذ الخ معناه ان عدم استدعاء العلم صورا مغايرة مدلول دليله وبيانه
هذان القولان فاشار المص بذكر المدلول الى دليله ولم يلتفت الى تقرير الدليل و البيان
لكونه سهل الماخذ بل اقتصر على ذكر المدلول الذي هو دفع الظن المذكور اي ظن استدعاء
العلم الصور المغايرة الذي هو المهم ههنا لكونه اي لكون الظن المدفوع منشأ الحكم
المردود والمذكور اي الحكم بتقرير صور المعقولات في ذاته تعالى فتامل اشد تأثيرا
في الانكشاف وذلك لكون الشئ ح حاضرا بذاته وبصورته معا فيكون الانكشاف اتم
بالنسبة الى ان يكون حاضرا بصورته فقط الا انه لا يحسن التشبيه بما نقل عن المص بقوله
مع ما يصدر عنك بمشاركة كما مر فيما نقل عن المص اي من قوله واذا كان حالك مع ما يصدر عنك لذاته من غير مداخلة غيره
عن كشف هذه الحال فما ظنك فيه يعني اذا كان الصادر عنك بمشاركة الغير منكشفا لك فالصادر عن العاقل الفاعل
بحال العاقل المستقبل بالتأثير اشد انكشافا اذ ليس فيما ذكره المص حديث كون الشئ حاضرا
بالوجهين وان اريد انه اشد تأثيرا في الانكشاف لكونه حصوليا للفاعل المستقل بالتأثير
كان التشبيه حسنا الا انه لا دخل في ذلك لقوله منها الصور الادراكية فتامل
كما مر نظيره ايضا في كلام المص المنقول اي من قوله ومعلوم ان حصول الشئ لفاعله

فى كونه حصوله للغير ليس دون حصول الشى لقابله فانه صريح فى ان الثانى فى كونه حصوله
للغير ليس دون الاول فى ذلك وكلام المحشى ههنا ان الثانى فى كونه حصوله للغير
اولى من الاول فى ذلك فهو نظيرها قاله سلمه الله انه عينه فتدبر   وقيل عليه انه ذلك
غير لازم الى قوله وهذا مما لا يقول به عاقل اجيب عن كلا الاعتراضين بان غرض المص
دفع الاعتراض المورد على علم الواجب ومحصله ان حصول المعلوم عنده ان كان
بالارتسام لزم كونه قابلا وفاعلا وكونه موصوفا بصفات غير سلبية واضافية
فيلزم الكثرة فى الذات الاحدية من كل وجه وان كان بقيام المعقولات بذواتها
يلزم المثل الافلاطونية وحاصل الدفع انه ليس شرط التعقل والعلم حصول صورة
مغايرة للمعلومات فى العاقل فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل انه حصلت
الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل التعقل ومعلوم ان حصول الشى لفاعله
ليس دون حصوله لقابله وح فالمنع الاول مندفع لانه خارج عن القانون اذ المص فى صدد
دفع لزوم المحذور كما حررنا بابداء احتمال لا يتوجه عليه المحذورات المذكورة ولا
يندفع الا باثبات امتناع وقوعه فمنعه غير موجه والثانى ايضا مندفع لانه نقض عن السند
وهو خارج عن القانون ولانه يبعد ان يكون مقصود المص ان ما حصل لشى قد يكون
حصوله له مستتبعا لاتصافه به اذا كان قابلا لذلك الوصف ولا يلزم كلية الدعوى وان
كل حصول كذلك وان كان مؤكدا وفاعل السواد وهو المبدا غير قابل للاتصاف
به انتهى وفيه ما فيه   فحاصل تحقيق المص الخ يعنى ان الحاصل من تحقيق المص ليس الا انشاء

العلم انما الحضور فقط لاخصوصية كون الشئ حالا فى العالم ففى صورة علم الاول
بذاته لما كان ذاته حاضرة له غير غايبة عنه كان عالما بها من غير ان يتصور هناك حلول
اصلا فى صورة علمه بما سواه ايضا يكفى حضور ذوات الاشياء عنده وحصولها له من غير
حاجة الى اعتبار الحلول وح يظهر ارتباطه بما قبله قال المحقق الخفرى المستفاد من
كلام المص فى شرح الاشارات لا يستدعى العلم وان ذوات المعلومات الموجودة
فى الخارج علم بها والتغاير اعتبارى وهذا مذهب سادس للمذاهب الخمسة فى علمه تعالى
بما يغاير ذاته الاول كانه نفس ذاته غير زايد عليه وهو مذهب القدماء والمشائين
الثانى انه صور معلقة لا فى محل وينسب الى افلاطن الالهى الثالث انه صور قائمة بالعقل
الاول على ما قرره المص فى توجيه كلام الشيخ فى شرح الاشارات الرابع انه بالاضافة
والمعلوم ذوات المعلومات الخارجية ما لها من الصفات الخامس ان يكون بصور
وصور قائمة بذاته تعالى واليه ذهب الصفاتية من المتكلمين ونقل كون المذاهب
تلك الخمسة عن استاده فى شرح اثبات الواجب ثم قال ومحصله يعنى كلام المحشى مما
استفاده من شرح الاشارات بعد ما تقرر ان علمه تعالى عين ذاته ان علمه بالموجودات
الخارجية من الجواهر والاعراض الغير الغائبة عنه تعالى عين تلك الموجودات و
هذا مخالف لما سيقرره من ان صفاته عين ذاته بالمعنى الذى حررناه الا ان يحمل
كون علمه عين ذاته على العلم الاجمالى دون التفصيلى انتهى اقول فيه بحث من وجوه
اما اولا فلان قول المص فى شرح الاشارات فاذا حكمت بكون العلتين اعنى ذاته

وعلمه